

III. Poder, democracia y justicia	Título
Icaza Gallard, Julio - Autor/a;	Autor(es)
Legalidad, legitimidad y poder en Nicaragua	En:
	Lugar
CIELAC, Centro Interuniversitario de Estudios Latinoamericanos y Caribeños Fundación Friedrich Ebert	Editorial/Editor
2004	Fecha
	Colección
Justicia; Democracia; Poder; Legitimidad; Estado de derecho; Nicaragua;	Temas
Capítulo de Libro	Tipo de documento
http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Nicaragua/cielac-upoli/20120813022853/IIIpoder.pdf	URL
Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO
<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)
Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)
www.clacso.edu.ar



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
Latin American Council of Social Sciences



III. Poder, democracia y justicia

Julio Icaza Gallard

1. Poder y legitimidad

El poder reside primariamente en las fauces y en las garras. Su dirección inicial es la ingestión para llegar a la digestión, que es el proceso final de apoderamiento completo de algo; pero no es fuerza bruta e incontrolada, sino cálculo, administración de esa violencia. El gato atrapa al ratón, hinca sus colmillos en el cuello de la víctima, la doblega: he allí la fuerza, la pura y simple superioridad. Acto seguido lo suelta, lo lanza de una a otra garra, juega con él, le deja correr para atraparle nuevamente, hundirle otra vez sus dientes: he allí el poder, la dominación. Esto es lo que nos dice Elías Canetti en *“Masa y Poder”*, su famoso y extenso tratado de patología del poder.

El poder ha sido predominantemente entendido como dominación: dominación del hombre sobre la naturaleza y las cosas y dominación del hombre o de un grupo sobre los otros hombres. En esta perspectiva, el poder puede verse como un conjunto de medios, como una capacidad subjetiva o como una relación. Hobbes, en el *Leviatán*, se refiere al poder de un hombre como los medios que tiene en el presente para obtener algún aparente bien futuro. Locke ve el poder como la capacidad del sujeto de obtener ciertos efectos. Hay, por último, un concepto relacional del poder, que Bobbio describe como “relación entre dos sujetos de los cuales el primero obtiene del segundo un comportamiento que éste de otra manera no habría realizado” (Bobbio, 1989, pág. 104). Bajo esa óptica relacional, el poder está íntimamente ligado a la libertad, de manera que ambos conceptos se retroalimentan y excluyen, en una relación proporcionalmente inversa: el mayor poder de uno implica la menor libertad del otro.

Kenneth E. Boulding trata de desarrollar una teoría del poder como un “sistema total”, para lo que es necesario analizar el poder en todos sus aspectos y variantes: el poder “amenazador”, el poder “económico” y el poder “integrador”. La tricotomía de Boulding cuenta con antecedentes que se remontan a la **“Política”**, donde Aristóteles distingue el poder del padre sobre los hijos, el poder del amo sobre los esclavos y el poder del gobernante sobre los gobernados. Las caras del poder que analiza Boulding son tres, atendiendo al criterio del medio: poder político, económico e ideológico. El poder político es aquel que está en posibilidad de recurrir en última instancia a la fuerza, con un carácter monopolístico. El poder económico reside fundamentalmente en la posesión de los medios de producción, por medio de la cual se induce a los que no los poseen a determinado tipo de conducta. El poder ideológico, por último, se basa en la posesión de determinado tipo de saber o información. Es el poder de los sacerdotes, en las sociedades teocráticas, de los sabios, filósofos y literatos, de los técnicos e intelectuales en las sociedades modernas secularizadas. Los tres tipos de poder hacen posible mantener unida a una

sociedad de desiguales, dividida entre poderosos y débiles, ricos y pobres, instruidos e ignorantes.

Frente al poder de los poderosos, del rey, del caudillo militar, del déspota o tirano, está el poder del sabio, el poder del genio, de aquél que ha sabido vencer a la muerte, no a través de la dominación, no a través del deseo insaciable de lo otro sino del recurso a nuestra inagotable esencia creadora. Frente al poder del dictador, del tirano o del simple gobernante está el poder del genio artístico. “Ser sincero es ser potente” -nos dice Rubén Darío, y añade, en sus “**Dilucidaciones**”: “La actividad humana no se ejercita por medio de la ciencia y de los conocimientos actuales, sino en el vencimiento del tiempo y del espacio. Yo he dicho: Es el Arte el que vence el espacio y el tiempo”¹.

Foucault disecciona la razón organizativa de la modernidad y con su “teoría de las disciplinas” pone al descubierto las técnicas de dominación de las instituciones modernas. Estudia el cuartel y la escuela, la fábrica y el asilo psiquiátrico, encontrando como denominador común una violencia disciplinaria en la que voluntad de saber y voluntad de poder se identifican. En Foucault, como en Canetti, la perspectiva antropológica del poder se impone a la óptica política: toda relación social conlleva poder y es en la cotidianeidad donde tiene lugar la microfísica del poder, la disciplinarización de cuerpo y alma que produce la sumisión y la obediencia. Propone desenmascarar el poder, despojándolo de su disfraz legalista, con el objeto de constatar no sólo que toda relación humana es una relación de poder sino que es el poder mismo quien crea las relaciones sociales.

Tratando de profundizar en el análisis del poder político, Weber construye su concepto de “*Herrschaft*”, “autoridad” o “dominación”. Antes del poder está la idea de “orden”, ordenamiento de seres humanos que es anterior a las órdenes en el sentido de mandatos imperativos. Para Weber “*Ordnung*” es “la organización de un todo con sentido constituido por individuos”. El orden no puede definirse desde el punto de vista de la mera fuerza. Aquí la legitimidad desempeña un papel importante. No se puede hablar de un orden simplemente impuesto o de un orden que ni siquiera aspire a gozar de un poco de legitimidad.

¹ Las relaciones entre el poder ideológico y los otros poderes son contradictorias. No es el momento de extendernos, por ejemplo, en el tema de las relaciones entre literatura y poder. En “*Margarita, está linda la mar...*”, Sergio Ramírez fabula un capítulo de la historia del imposible y eterno diálogo entre el poeta y el tirano. “Vamos a leer sobre Pedrarias Dávila, el **furor domine**, el que trajo por primera vez los chanchos a Nicaragua” -le dice Rubén Darío a Quirón, personaje esperpéntico, a quien el poeta ha querido infundir su genio frotándole las sienes con sus manos. “¿Qué quiere decir **furor domine**?” -pregunta el muchacho. Y responde el bardo: “La furia de Dios. Cuando Dios se arrecha, le manda a los pueblos un criador de chanchos. Y los criadores de chanchos no entienden de poetas, sólo de manteca y de tocino. Las musas, Quirón, nada tienen que ver con los chicharrones”. Sin embargo, el poder, para mantenerse, siempre ha necesitado de la imaginación en forma de ideología o de utopía. En las convulsas y apasionadas relaciones entre los intelectuales y el poder, unos han estado del lado de la ideología y otros del lado de la utopía, unos han sido conservadores y reaccionarios y otros críticos y revolucionarios. Otros han jugado ambos papeles en diferentes etapas de sus vidas. Pero ninguno ha sido indiferente a la realidad del poder.

El problema de la “legitimidad del orden” se convierte para Weber en la clave del problema de la “autoridad” o “dominación”, la que define como “la probabilidad de que un mandato con un determinado contenido sea obedecido por un grupo dado de personas”. Aquí lo importante no sólo es la imposición, el mandato, sino también la credibilidad del mandato, que genera la obediencia. En una última fase del desarrollo del orden dentro de un grupo humano está la posibilidad del empleo de la fuerza física. Entonces estamos ya frente a un concepto de orden superior, que es el concepto de Estado. El Estado es el tipo de organización política que monopoliza el ejercicio de la fuerza física para imponer los mandatos.

Es fundamental que la dominación esté legitimada o pretenda ser legítima y es con base en los motivos de validez de las pretensiones que Weber establece sus famosos tres tipos puros de dominación legítima: la autoridad legal, que descansa en una creencia en la legalidad de la estructura y el derecho de quienes han sido elevados a la autoridad según tales reglas para emitir mandatos; la autoridad tradicional, que descansa en una creencia establecida en la santidad de las tradiciones inmemoriales; y la autoridad carismática, que descansa en la devoción a la santidad excepcional, al heroísmo o al carácter ejemplar de una persona o de las normas u órdenes reveladas u ordenadas por ella.

Poder y legitimidad

Es bajo el prisma de la legitimidad del poder que se debe examinar el fenómeno de la “ideología” que, en esencia, tiene como fin la legitimación de un determinado sistema de autoridad. Y también, el fenómeno de la “utopía”, que es en esencia, la imaginación de un uso diferente del poder.

La legitimidad descansa, en primer lugar, en un hecho ideológico. El poder legítimo es en un primer momento pretensión de legitimidad y, en un segundo momento, creencia efectiva en esa legitimidad, que se traduce en sumisión u obediencia voluntaria. Entre ambos momentos se produce siempre un hiato, un déficit, una diferencia. La legitimidad es siempre relativa y problemática, porque las razones en que se funda son diversas y cambiantes y porque nunca termina de darse en forma absoluta y acabada y siempre busca como completarse. Como dice Bermudo, la pregunta sobre la legitimidad siempre habrá de asaltarnos y nunca obtendrá una respuesta definitiva (Bermudo, 2001; pág. 284)

Las fuentes de legitimidad pueden ser muchas y ascender y descender en importancia con el tiempo. Pueden ser la voluntad divina o la voluntad popular, la razón de la raza o el individuo más poderoso y mejor dotado o la razón natural que es común e indica lo que es mejor para todos, el pasado inmemorial y la santidad de las tradiciones o las promesas de un futuro de perfección, el ideal de la construcción de una ciudad con paz interior y solidaridad exterior o el consentimiento expresado en las leyes, las costumbres y la moral. Unos principios son de carácter conservador y otros de carácter revolucionario. De una u otra manera todos se enmarcan en el papel opuesto y complementario que juegan la ideología y la utopía. La ideología es siempre aspiración, pretensión legitimante, hecho inacabado, gracias al papel críti-

co de la imaginación utópica, que ocupa el espacio deficitario de la ideología, que mina las creencias establecidas en que se asienta la legitimidad de todo poder.

Como una dimensión más del fenómeno de la globalización, asistimos hoy a la universalización de la democracia. Se trata de un fenómeno cualitativo, más que cuantitativo, que tiene que ver con el triunfo de la democracia como principio de legitimidad, más que con la extensión territorial de los Estados naciones que han adoptado este sistema político. En efecto, lo que Huntington llamaba “la tercera ola” democrática a nivel mundial, ha encontrado serias resistencias en Africa y en gran parte del continente asiático, en los países árabes y en la gran China. Sin embargo, con la desaparición del comunismo ha desaparecido el único enemigo realmente moderno de la democracia, con perspectiva de futuro y fuerza expansiva: los otros, el derecho divino bajo el que se cobijan los regímenes fundamentalistas, tradicionalistas y tribalistas, y la fuerza bruta de los regímenes de excepción militaristas, no representan un socavamiento de esa legitimidad, los unos por estar anclados en el pasado y los otros por reducirse a los límites de una excepción temporal y por ende suponer en el fondo una confirmación de la regla general.

La legitimidad democrática ha alcanzado reconocimiento universal, pero esto sucede solamente en un nivel general, de la democracia como sistema de gobierno, como el menos malo de los regímenes, como la peor forma de gobierno exceptuando a todas las demás. Ahora bien, cuando profundizamos en cada uno de los aspectos particulares de la democracia, entonces nos percatamos que su esencia consiste en la crítica, en el cuestionamiento permanente. La democracia es crítica y es cambio. Por esencia, en la democracia todo es siempre revisable; es decir, la democracia requiere de una legitimación permanente. Habermas señala el problema estructural de la democracia, su paradoja: Por un lado, exige que el poder sea permanentemente cuestionado, pero por otro lado ese cuestionamiento puede convertirse en anarquía, en ingobernabilidad, en el fin de la democracia. Topamos así con el problema de la gobernanza democrática, que es en esencia el problema de la legitimidad democrática, en el marco de una crisis general de creencias, de afirmación sin precedentes del sistema de libre mercado, de crisis del Estado nación y de emergencia de nuevos y múltiples actores de la sociedad civil que asumen roles públicos.

Pero, independientemente de esta universalización de la democracia como principio legitimante, concentrado en una legalidad procedimental, y el ocaso de los otros tipos de dominación weberianos (el tradicional y el carismático), estos últimos no desaparecen por completo. No toda la legitimidad descansa en las democracias en

² Macpherson, al estudiar la democracia moderna desde una perspectiva histórica (**“La democracia liberal y su época”**), nos habla de una democracia como protección de los derechos del individuo frente al poder del Estado (Bentham, James Mill), que prevaleció en la época fundacional moderna; de una democracia como desarrollo (John Stuart Mill), posterior y como reacción a los excesos de la primera; de una democracia como equilibrio (elitista pluralista, procedimental, de Joseph Schumpeter), especie de vuelta al primer tipo; y, por último, de una democracia como participación, inspirada por los movimientos sociales de la Nueva Izquierda que se desarrollan a partir de los años sesenta en los países desarrollados. Es evidente que todas ellas giran sobre principios legitimantes diferentes.

principios legal procedimentales, pues en ellas se acude con frecuencia a la autoridad de las tradiciones y se requiere de liderazgos. El principio de la voluntad popular, por ejemplo, adquiere múltiples formas y dimensiones, desde la democracia como protección de la persona frente al Estado y la democracia como sufragio periódico a la democracia como creadora de las condiciones para el desarrollo individual y como participación².

La ideología, cuya función principal es justificar la autoridad, no sólo es deformadora de la realidad, no sólo encubre y disimula para justificar un orden de cosas; también cumple una importante función integradora, forjadora de identidades. La utopía, por su parte, es un vehículo de la ironía, es la imaginación crítica que disuelve y desenmascara a la ideología; no sólo pone en duda las creencias colectivas, congrega también otras identidades, en un principio minoritarias, supone alternativas de poder integradoras de fuerzas diferentes que aspiran a constituirse en dominantes. La utopía moderna está ligada al pensamiento racional y crítico, al espíritu científico, a la posibilidad de cambiar la realidad y las instituciones que enmarcan la vida política y social³.

Como observa Ricoeur, en el exhaustivo análisis que hace en **“Ideología y Utopía”**, ambas tienen sus manifestaciones patológicas en el disimulo y la evasión. La evasión, como enfermedad utópica, en todo caso es inocua, inofensiva en términos sociales, puesto que afecta principalmente al individuo, reduciéndolo a la inmovilidad e inoperancia. Ciertamente, como la historia moderna ha demostrado, las encarnaciones de la utopía han degenerado en paraísos infernales; pero en tales casos la utopía ya ha dejado de serlo, ya ha dejado de estar en ese ningún lugar que la caracteriza, y ha pasado a convertirse en ideología, es decir, en justificación de un poder que ha sido ya alcanzado. Por la gravedad de sus efectos, en cambio, parece más útil profundizar en el disimulo, en el fenómeno por el cual el poder tiende siempre a ocultar y ocultarse. Esta enfermedad ideológica subvierte de raíz la función original de la ideología, consistente en dotar de legitimidad al poder, provocando efectos inversos. La hipocresía, la mentira, el engaño, como veremos, atentan directamente contra la legitimidad democrática.

³ Para Galileo la naturaleza es una gran máquina que hay que analizar, para descubrir las leyes de sus mecanismos y así poder construir máquinas artificiales como el Estado. En el análisis de la naturaleza hay que llegar hasta las estructuras o elementos más simples, los átomos, y en el caso de las sociedades los individuos. Hobbes parte del individuo, como ser sujeto a la razón y las pasiones, y el Leviatán es la gran máquina, el gran artificio, encargado de garantizar la paz y la seguridad. “Porque por Arte es creado el gran Leviatán...que no es sino un hombre artificial, aunque de mayor estatura y fuerza que el natural, para cuya protección y defensa fue creado”. El Estado como artificio, como obra de arte, llevó indefectiblemente a la idea de su perfectibilidad, es decir, a las utopías. El poder como ficción alza el vuelo y toma la forma de la Utopía de Moro (1516), de la Ciudad del Sol de Campanella (1623), de la Nueva Atlántida de Bacon (1624).

Falsa prudencia y ocultamiento del poder

Fuerza calculada, administrada al punto de hacerse invisible, el poder no se deja definir, el poder no se ve; es, como dice Ricoeur, esa desconcertante y fascinante “especie de punto ciego en nuestra existencia” (Ricoeur, 1997; pág. 325). El poder es oculto por naturaleza, como la digestión: el símbolo del poder moderno es el excremento, representación de la posesión absoluta de algo, excremento que tiene el color del oro y se transmuta en oro. En “El Jardín de las Delicias”, en el tríptico correspondiente al *Inferno*, el Bosco pinta bajo la letrina donde se sienta un monstruo con cabeza de pájaro que devora y defeca figuras humanas, una persona que defeca a su vez monedas de oro: todo cae por el redondo orificio de la sentina al negro vacío, acompañado por el vómito de otro personaje. Allí se describe la degeneración de la especie humana y su hundimiento en un mundo de placeres, donde los instrumentos musicales se convierten en artefactos de tortura, en una crítica alucinada de los vicios y placeres de la naciente sociedad mercantilista. Como dice Octavio Paz en su ensayo “*Piras, mausoleos, sagrarios*”, “las metamorfosis del oro y el excremento, sus uniones y separaciones, constituyen la historia secreta de la sociedad moderna. La condenación del excremento por la Reforma, como encarnación o manifestación del demonio, fue el antecedente y la causa inmediata de la sublimación capitalista: el oro (el excremento) convertido en billetes de banco y acciones” (O. Paz, 1971, pág. 78).

Desde el Renacimiento, la antigua virtud de la ética griega es reemplazada por la sensualidad y el cálculo⁴. La virtud, para Maquiavelo, consiste en convertir la necesidad en fortuna, es decir, sacar ventaja de las limitaciones y determinaciones. Esa virtud no es atributo *per se*: puede adquirirse a través del estudio de la historia y las acciones de los gobernantes astutos. *Virtú*, en Maquiavelo, es prudencia, pero una prudencia diferente a la que nos describe la vieja ética nicomaquea de Aristóteles. La prudencia de Maquiavelo es, pues, una prudencia mundana; es una falsa o imperfecta prudencia, como la analizada por Santo Tomás. Es el “arte de prudencia” que, en el plano de la moral personal, desarrollará Baltasar Gracián; la prudencia entendida como industria, cautela, astucia, simulación y dolo. La prudencia como sinónimo de doblez: representación ante el rival y desciframiento de la representación del rival (Aranguren, 1979; pág. 246). Maquiavelo resume las dotes del gobernante virtuoso en la conjugación de la fuerza y la astucia, la combinación del león y la zorra, para escapar de las trampas y los lobos. “Pues los hombres, en general, juzgan más con los ojos que con las manos, porque todos pueden ver, pero pocos tocar. Todos ven lo que parecen ser, –nos dice- mas pocos saben lo que eres”

⁴ Lorenzo Valla, maestro de Maquiavelo y Erasmo, en busca de una síntesis de hedonismo cristiano, epicureísmo y estoicismo, enseña en su diálogo “*De Voluptate*” (1431) que el supremo bien es la *voluptas*; mientras el gran Leonardo da Vinci proclama el infinito poder del hombre sobre la naturaleza. Los discípulos de Valla producirán dos obras, de signo opuesto, iniciando así la contradicción moderna entre realismo e idealismo políticos: Maquiavelo escribirá “*El Príncipe*”, entre 1513 y 1519, dedicada al Magnífico Lorenzo de Médici; y Erasmo, “*Doctrina del príncipe cristiano*” en 1516, dedicada a Carlos V, de quien era consejero.

(Maquiavelo, 2000; pág. 137 y sgtes.). “Hay que saber disfrazarse bien y ser hábil en fingir y en disimular –agrega en otra parte del Capítulo XVIII de **“El Príncipe”**, dedicado al modo en que los príncipes deben cumplir sus promesas-. Los hombres son tan simples y de tal manera obedecen a las necesidades del momento, que aquel que engaña encontrará siempre quien se deje engañar”.

Desde su origen, el poder y la política moderna están asociados a la hipocresía. El político, en su afán por obtener y conservar el poder, no escatimará ningún medio y, si es preciso, faltará a su palabra, recurrirá a la traición, al engaño y la mentira. No en balde la higa o figa, que en nuestra cultura representa la doblez, se ha erigido en Nicaragua en el símbolo de los políticos.

Por otra parte, la política moderna es la historia de la despersonalización del poder, el paso del rey al soberano y del soberano a la soberanía del Estado nación. El Estado nación se construirá sobre una serie de ficciones, empezando por la hipótesis del contrato social, pasando por la igualdad ante la ley y el concepto mismo de soberanía. El Estado es así una tensión dinámica, una cosa inacabada, una contradicción permanente entre constitución y poder, entre soberano y soberanía, entre el mundo legal y el mundo real, una contradicción cuya superación sólo es posible a través de la democracia y el sistema de control sobre el poder que supone esta forma de gobierno⁵.

Por otra parte, cada vez es más evidente la tendencia a la secretividad en las democracias modernas. No sólo está el problema de la razón y los secretos de Estado, los que en un Estado de Derecho no pueden quedar al arbitrio de los gobernantes. Nos referimos al problema de la tendencia a dirimir los problemas públicos en secreto, a la suplantación del parlamento por el cónclave, a la privatización de lo público. Nos referimos a lo que Bobbio llama “poderes invisibles” (Bobbio, 1986; págs. 94 y sgtes.), el *subgobierno* de la economía y el *criptogobierno* de los servicios secretos. A veces, hay “poderes invisibles” que son los que tienen mayor peso y presencia pero no se mencionan; más que permanecer ocultos se mantienen en el silencio, porque no forman parte de la legalidad institucional o democrática. En la España de los últimos años de Franco, por ejemplo, se hablaba de los “poderes

⁵ En América Latina el poder ha estado asociado a nombres cuasi míticos: el de los conquistadores frente a los grandes imperios azteca e inca (Cortés, Pizarro) y el de los caudillos militares: Santa Anna y Porfirio Díaz, en México; Rosas y Juan Domingo Perón, en Argentina; el Doctor Francia, en Paraguay; Juan Vicente Gómez y Pérez Jiménez, en Venezuela; Manuel Estrada Cabrera y Jorge Ubico, en Guatemala; Tiburcio Carías Andino, en Honduras; Maximiliano Hernández Martínez, en El Salvador; Rafael Leónidas Trujillo, en Dominicana; la dinastía de los Somoza, en Nicaragua. Con ellos el ejercicio del poder ha alcanzado categoría mítica, la historia se ha hecho ficción, derrotando a la más elaborada imaginación novelística. “El Señor Presidente”, de Asturias; “Yo el Supremo”, de Roa Bastos; “El Otoño del Patriarca”, de García Márquez; “La fiesta del Chivo”, de Vargas Llosa...narraciones que palidecen ante la historia real, vivida por los pueblos latinoamericanos. El poder en nuestras latitudes ha tenido sed de imágenes, no ha sido capaz de ocultarse y transformarse en las abstracciones impersonales que caracterizan al Estado moderno. El Estado mismo, como estructura de formación incipiente, ha sido patrimonio, conjunto de cosas que se poseen como una hacienda personal, antes que bien público y sistema de normas jurídicas.

fácticos”, para referirse a la Iglesia y el Ejército, sin cuya voluntad no se tomaba ninguna decisión de importancia. En nuestras latitudes, son formas del poder invisible el control de las principales instituciones del Estado ejercido por los caudillos de los dos principales partidos políticos, en virtud de la práctica del pacto. Más que poderes invisibles son poderes conocidos y reconocidos por todos pero que actúan en silencio, a la sombra de los poderes legales y legítimos.

Poder y verdad

Desde el nacimiento de la política en Grecia, y de la democracia, la política es fundamentalmente un hecho verbal. Filosofía y democracia nacen juntas y de forma inseparable, puesto que para que existan la una y la otra es preciso dudar de lo establecido y tener conciencia de la individualidad. La política es, así, de manera fundamental, un arte de la demostración y el convencimiento, un debate, una confrontación de argumentos. Es con el verbo político que “la cosa pública” se hace verdaderamente pública. “La publicidad inherente a un auténtico régimen político – nos dice Eduardo Nicol, en **“El porvenir de la filosofía”**– es cosa de palabras. Son ellas las que desvanecen el secreto y el misterio, e introducen la racionalidad en el gobierno común. De ahí procede también la democracia, la cual ha de ser una forma de participación verbal en los asuntos públicos, una cohesión de todos por el juego de las buenas razones” (Nicol, 1972; pág. 55). Nace la democracia como discusión, confrontación de razones. Con la palabra y la razón, con la filosofía, el poder se hace argumentativo, se ilumina, se subordina y atempera. Pero al mismo tiempo, con la palabra que ilumina el poder nace la utilización de la palabra por el poder, la falacia, la mentira. La sofística es la gran amenaza de la filosofía, y de la política, es decir, de la democracia, contra la que lucharán Sócrates, Platón y Aristóteles. La sofística es el caldo de cultivo de la tiranía. Al engaño, al falso razonamiento, se suma el halago, para vencer las voluntades, para ganar adeptos. Este es el tema del *Gorgias* de Platón, uno de los diálogos más impresionantes, donde se expone el problema de la relación entre el poder, la verdad y la democracia.

La mentira, como recurso de la política, alcanzó proporciones inimaginables en la Alemania de Hitler. En su libro *Mein Kampf*, explica algunas técnicas de propaganda para el efectivo control de las masas. Como las masas no piensan sino que se guían más por el fanatismo y la histeria que por el intelecto, el político no debe temer recurrir a la mentira si esta puede ser efectiva. Pero esa mentira debe ser una “gran mentira”. Las pequeñas mentiras pueden ser reconocidas de inmediato porque la gente las dice todos los días, pero a la gente “nunca se les ocurriría fabricar mentiras colosales y jamás creerían que otros tendrían la osadía de distorsionar la verdad de manera tan infame” (Gilbert y Clay Large, 1991, pág. 263). Stalin también recurrió a la mentira para purgar a millones, llevando a cabo remedos de procesos por medio de los cuales fueron condenados a muerte o posteriormente ejecutados prominentes revolucionarios como Grigori Zinoviev, Karl Radek, Aleksei Rykov y Nikolai Bukharin.

Con la independencia de España y la adopción de los principios revolucionarios en boga en Francia y Norteamérica, en nuestros países se profundiza el divorcio entre

el mundo real y el mundo legal. Se proclama la República para suspenderla y sustituirla por la dictadura o para anularla con la guerra civil y la anarquía. La Constitución y las leyes se acatan pero no se cumplen. Entonces se inaugura el reino de la mentira, reino que perdura hasta nuestros días y que sólo puede ser erradicado a través de la crítica, que es uno de los fundamentos de la democracia.

La democracia actual se enfrenta no solo al problema de la corrupción del lenguaje y su adulteración con fines políticos, que José Coronel Urtecho denunciaba en 1973 en sus conferencias a la empresa privada, a la lengua llena de equívocos, “de vaguedades y banalidades y ambigüedades, seudoverdades y falsedades, doble sentidos y contrasentidos y sinsentidos y perogrulladas...”; no sólo al control de la información por parte de las grandes compañías transnacionales, sino a la suplantación de las razones por los intereses. Lo importante no es discutir sino negociar, lo importante no es la dilucidación del bien común sino satisfacer las exigencias de los más beligerantes. Evidentemente estamos ante un reflejo de la suplantación de la política por la economía, de privatización de lo público, de predominio del voto de intercambio o voto fungible sobre el voto de opinión. No es que rechacemos el pragmatismo, sino la visión miope e inmedatista, que aplaza los problemas de fondo, que cambia las verdaderas soluciones por el contenido inmediato, que piensa que todo es cuantificable y permutable.

La simulación y el engaño vulneran la credibilidad y la confianza ciudadana, degradan las instituciones convirtiéndolas en un burlesco ritual, atentan contra la legitimidad democrática. La reducción del ámbito de lo secreto, la eliminación de los subgobiernos y criptogobiernos, de los gobiernos desde abajo y del control oculto de las instituciones, por tanto, está en proporción inversa al grado de democracia existente en una sociedad. La publicidad del poder y la erradicación de la estrategia del enmascaramiento y el engaño, es parte fundamental de la lucha por consolidar un sistema democrático.

La simulación y la mentira, la privatización de lo público y la subordinación y suplantación de la política por la economía, los poderes invisibles y silenciosos, los poderes arcanos, atentan contra el principio de gobierno público de los asuntos públicos, principio fundamental y pilar de la legitimidad democrática.

2. Desarrollo Institucional y Estado de Derecho

Mucho se habla de las instituciones, de la institucionalidad; de tener un Gobierno, un Estado, que descansa en las instituciones y no en las personas, de la necesidad de su fortalecimiento. Pero ¿qué es una institución, qué son las instituciones? Si recurrimos al diccionario –y con ello ya estamos recurriendo, como veremos, a una institución que se llama lenguaje o idioma– veremos que institución es la acción de instituir y que entre las diferentes acepciones de instituir destacan las de “constituir”, “fundar”, “establecer”. Institución: cosa instituida, como una norma, derecho u obligación –nos dice el **Diccionario de Uso del Español**, de María Moliner–: “organismo instituido para desempeñar una función de interés público”.

Nos remite, pues, el concepto de institución al concepto de cosa instituida, es decir, de cosa normada y de cosa fundada, de cosa creada y dotada de unas reglas o normas. Las instituciones son, en primer lugar, creaciones sociales, cosas que tienen vida y sentido en la sociedad, son convenciones. Esta constante creación, esta permanente invención colectiva, es lo que de profundamente humano tienen las sociedades humanas, lo que las diferencia de otro tipo de agrupaciones y colectividades del reino animal como las hormigas, las abejas, los cardúmenes, los rebaños de ovejas y las manadas de lobos.

El papel de estas creaciones sociales que llamamos “instituciones”, y que Castoriadis considera portadoras de lo que él llama “significaciones sociales imaginarias” (Castoriadis, 1999; pág. 113 y sgtes.), es fundamental, puesto que dotan de sentido a la vida particular de las personas y a la vida de los pueblos; a través de la interiorización de esas significaciones, la institución procura sentido a los individuos socializados.

Las instituciones son, también, una respuesta del ser humano a su condición indigente y efímera, un producto de su esencial temor a la muerte y anhelo de inmortalidad. En realidad, la diferencia entre el hombre y los animales no es la razón sino la conciencia de la muerte. El animal se defiende, vive por instinto. El hombre es el único animal que sabe que muere, que es consciente de que está condenado a morir algún día; es el único animal deslumbrado por la lucidez de su mortalidad. Para Hobbes, la pasión fundamental del hombre es el temor a la muerte y es sobre este temor que construye toda su teoría política expuesta en su obra maestra *“Leviatán”*. Pero no sólo sufrimos, padecemos, ese temor a la muerte (por eso precisamente es considerada por Hobbes una pasión) sino que nos rebelamos contra él, deseamos, luchamos, queremos ser inmortales. El hambre de inmortalidad, así se titula el Capítulo III de la más famosa obra filosófica de don Miguel de Unamuno: *“Del sentimiento trágico de la vida”*. Hambre de inmortalidad que el rector de Salamanca desarrolla a partir de una observación que en su *“Ética”* hace Spinoza, en el sentido de que cada ser se esfuerza por perseverar en él de forma indefinida y que este esfuerzo es su esencia misma actual. Para Spinoza, el hombre libre en nada piensa menos que en la muerte, pero en el fondo nunca olvida que está condenado a la muerte. Este pensamiento de que me tengo que morir y el enigma de lo que habrá después de mi muerte es “el latir mismo de mi conciencia”. Pues bien, contra la muerte el hombre ha inventado remedios, como la religión y otras creaciones sociales. Por la religión intuye o inventa, cree en un más allá de la muerte, en una vida eterna. Por la sociedad crea las instituciones que permanecen tras generaciones: el idioma, la familia, la escuela, la empresa, la nación, el Estado.... Instituciones que prolongan la vida de los individuos, que permanecen. Las sociedades humanas funcionan, como dice Savater, como “máquinas de inmortalidad”. Entonces resulta que los hombres son “sobrenaturales” no sólo desde el punto de vista individual, en el sentido de que no son simplemente sino que les toca hacerse, crearse a sí mismos, sino también desde el punto de vista social, puesto que lo natural es morir y lo sobrenatural pretender la inmortalidad.

Ahora bien, todo esto que estamos diciendo, todo este análisis y reflexión sobre lo que son las instituciones sociales, su papel de dotadoras de sentido, es ya un hecho de extraordinaria importancia, es decir, es lo primario: la conciencia de que las instituciones son una creación humana colectiva y que, por tanto, son perfectibles y desechables. Esto no se ha pensado siempre y sólo ha ocurrido excepcionalmente en la historia y en una sola cultura: en la cultura occidental y en la Grecia antigua y en el Renacimiento y comienzos de la Edad Moderna. Representan esos dos momentos el surgimiento, de forma paralela, de la filosofía y la democracia.

En una sociedad que no conoce la filosofía ni la democracia no es posible discutir lo que hoy estamos discutiendo, la esencia y naturaleza de las instituciones, por qué nacen, se desarrollan y mueren, algo que esencialmente continúa siendo un misterio porque pertenece al ámbito de las creaciones humanas. En una sociedad predemocrática no es posible poner en discusión el poder y la forma de ejercerlo; se trata de sociedades heterónomas, es decir, de sociedades regidas por normas originadas desde su exterior o desde un exterior imaginario, representado por unos dioses o un Dios, por una verdad y unas leyes reveladas a los hombres, las cuales nadie puede poner en discusión. Se trata de sociedades en las que la persona está total y absolutamente inmersa en lo social, de sociedades incapaces de producir individuos pensantes de manera propia y autónoma, capaces de cuestionar las creencias e instituciones que conforman la sociedad en que nacen. Es lo que ocurre en las sociedades cerradas, de carácter tribal. Será necesario esperar a la Grecia del Siglo V antes de Cristo, será necesario esperar nuevamente a la Europa de los siglos posteriores a la Edad Media, a la Europa del renacimiento y de los albores de la Edad Moderna para tener sociedades capaces de generar individuos por sí mismos pensantes, autónomos.

Autonomía significa estar en capacidad de darse cada uno su propia norma, tanto desde el punto de vista individual como colectivo. Y la autonomía implica, como hemos dicho, estar en capacidad de cuestionar, de poner en duda, la validez y pertinencia de las instituciones; estar en capacidad de considerar las instituciones como una creación social, necesaria y perfectible; no como entidades eternas, impuestas por poderes superiores externos (heteronomía) sino como entidades históricas, como artificios o convenciones propias. Autonomía deriva, así, de *Autós*, sí mismo, y *Nómos*, ley. Es autónomo quien es capaz de darse su propia ley. El *nómos* es lo opuesto a la *physis*, a lo natural; es decir, el *nómos* es lo inventado por el hombre, la convención; y es también la ley que hace a la *polis*, a la ciudad; la ley que es como los muros de la ciudad, la que demarca el espacio de lo político.

La política también se inventará como la construcción de la ciudad, como lo opuesto al mal, a la *hybris*, a la disolución, a las fuerzas destructivas del caos y la guerra. Las instituciones políticas, que son las invenciones colectivas de carácter jurídico diseñadas para conjurar la guerra, para impedir la muerte y la lucha de todos contra todos, para garantizar la solución pacífica de las controversias, serán el tegumento de la sociedad, el corsé social de que nos habla Ortega y Gasset y que impide que prevalezcan las fuerzas centrífugas frente a las centrípetas, las fuerzas disociantes

frente a las asociantes. Porque toda sociedad es, a la vez, di-sociedad, y la unidad y cohesión social es algo que está en un continuo hacerse y deshacerse, es una lucha diaria donde se avanza o se retrocede, donde se suma o se resta, se agrega o desagrega, se une o se divide.

La autonomía es la democracia, el gobierno del pueblo, el sistema político por el cual el pueblo se da sus propias leyes. Profundamente entrelazada con la autonomía están, pues, otras dos ideas: la idea de libertad y la idea de autolimitación. La ley es mi creación libre y, al mismo tiempo, es mi límite. El gran mentor de la autonomía será Kant, a través de su filosofía moral: es la voluntad, la autonomía, lo que distingue al hombre de los animales; ser ilustrado es alcanzar la mayoría de edad, la madurez, ser capaz de autodeterminarnos. El discurso fundamental de Kant consiste en afirmar que los valores por los que se rige la vida de un hombre son producto de la voluntad propia, de una decisión libre, autónoma, de lo que se deriva que sea la libre voluntad lo único digno de poseerse. *¡Sapere aude!* ¡Atrévete a saber!, es la consigna que Kant define como el gran lema de la Ilustración. Con su idea de la autonomía Kant cerraba uno de los grandes capítulos del pensamiento occidental y abría otro, pues de su proposición sobre la autonomía moral iban a derivar consecuencias jamás por él mismo sospechadas, producto de la gran revolución y conmoción romántica.

Vayamos ahora al concepto de Estado. Se habla de la polis griega como ciudad-Estado pero es incorrecto, puesto que el Estado como tal es una invención moderna. El primero en hablar del Estado, “*lo Stato*”, es Maquiavelo, en “*El Príncipe*”. Para el gran secretario florentino “*lo stato*” es autoridad, preeminencia, poder político sobre un determinado grupo de hombres. El Príncipe es, en realidad, como afirma Gramsci, un *condottiero* que representa plástica y antropomórficamente el símbolo de la voluntad colectiva (Gramsci, 1984; pág. 10); el auténtico móvil de esta obra genial es la unidad y la grandeza de Italia. El Príncipe o Monarca y el Estado nación moderno se desarrollan en el Siglo XVII de forma paralela a un conjunto de ideas y valores relacionados con la forma de gobernar, cuyo paradigma es la República de Venecia y cuya realización será el producto de la guerra civil inglesa. La idea fuerza es la del Monarca y en su rededor se va estructurando un nuevo modelo de poder, el absolutismo monárquico, cuyo instrumento principal es el dominio y control del dinero a través de los tributos, los empréstitos y la acuñación de moneda, con el objeto de mantener un ejército y ejercer el monopolio de la guerra, para lo cual es necesario también una burocracia (Barzun, 2001; págs. 369 y sgtes.). El modelo es representado por la Francia de Luis XIV, modelo que más tarde erigiría en Prusia Federico el Grande. Federico II de Prusia, el rey filósofo, encarnó al déspota ilustrado, jefe de un régimen burocrático donde nada se movía sin su consentimiento, un Estado gobernado como una fábrica, en palabras de Novalis. Este absolutismo de Estado, que llevaría al Estado policía del siglo XIX, no es sin embargo en absoluto comparable con el “ogro filantrópico” que empezará a desarrollarse a partir de la Primera Guerra Mundial, en sus dos vertientes, del Estado de Bienestar, en los países capitalistas, y del Estado burocrático del llamado socialismo real, implantado en la Europa del Este.

El modelo absolutista nunca funcionó realmente en los Virreinos americanos de España. El sistema laxo, atrasado, ineficiente y descentralizado de los Habsburgos, que descansaba en la corrupción y la lealtad a la Corona, nunca pudo ser plenamente reformado por los Borbones cuando éstos accedieron al poder en 1700. Fue, fundamentalmente un Estado patrimonial el modelo de Estado que los países hispanoamericanos heredaron de la corona española y cuyos rasgos han pervivido y gozado de gran vitalidad y actualidad. Sus características han sido el nepotismo, el amiguismo, la corrupción, el parasitismo, el burocratismo, el paternalismo, el populismo, la ineficiencia y la ineficacia. Sus nombres: el Estado botín, el Estado hacienda, el Estado patriarca, el Estado Iglesia, el Estado Partido, el Estado piñata, el Estado pulpo y el Estado piraña.

Tarda en imponerse la palabra Estado: Hobbes, en el *Leviatán*, nos habla de la *Commonwealth*; Bodin, el gran teórico de la soberanía, de *la République*. Commonwealth: el bien común. Res-pública: la cosa pública. El Estado nación que hoy conocemos y a cuya crisis asistimos, fue producto de un largo proceso consistente fundamentalmente en la racionalización y despersonalización del poder, en la constitución de un sistema abstracto de dominación. El Estado nación es la gran institución que dará consistencia y entidad a las sociedades modernas. “El Estado empieza –nos dice Ortega y Gasset en su famosa obra, *“La rebelión de las masas”*– cuando se obliga a convivir a grupos nativamente separados. Esta obligación no es desnuda violencia, sino que supone un proyecto iniciativo, una tarea en común que se propone a los grupos dispersos. Antes que nada es el Estado proyecto de un hacer y programa de colaboración”. Surge de aquí, pues, la idea de la nación y del Estado como proyectos, que es una concepción dinámica y vitalista, dialéctica, de un carácter profundamente político. Porque si el Estado nación es un proyecto común, ese proyecto presupone una concertación, un consenso, un gran acuerdo, lo que nos lleva a su vez a la idea de pacto social, de contrato social, definido como explicación del origen del Estado por los grandes filósofos contractualistas de la Ilustración: Hobbes, Locke y Rousseau.

Contra la figura del déspota ilustrado, del rey filósofo, los grandes pensadores del Siglo de las Luces no oponen la figura del filósofo rey, de estirpe platónica, sino la idea del imperio de la ley, de un gobierno de leyes y no de personas. “El reinado del derecho –nos dice J.M. Bermudo– es la forma institucional de la política en la democracia” (Bermudo, 2001; pág. 248). La democracia toma forma jurídico política a través de la institucionalización del Estado de Derecho.

En mi ensayo sobre *“El derecho como realización de la justicia y la libertad”* (Serrano Caldera *et al.*, 2003; pág. 115) acudía, para analizar las relaciones entre derecho y moral, al prisma triangular que añade el ángulo político a la dialéctica entre lo justo y lo legal, entre la norma moral y la norma positiva, sumando a esta tensión la constitutivamente problemática relación entre la moral y la política. Se trata de tres mundos diferentes aunque no separados, no de compartimentos estancos sino de realidades sistémicas propias, aunque profundamente interconectadas –decía, al referirme a la moral, la política y el derecho. Pues bien, el

Estado de Derecho solamente puede ser analizado en su integralidad desde este prisma triangular, puesto que, en efecto, es todo él una invención articulada de forma jurídica, en la forma de un cuerpo de preceptos constitucionales, que descansan sobre una serie de principios, unos de carácter político, otros de carácter ético filosófico y otros de carácter jurídico.

Todo Estado produce Derecho pero no todo Estado puede ser catalogado de Estado de Derecho. No basta que el Estado se someta al Derecho, que todos los funcionarios, desde el Presidente hasta el último servidor público, se sometan a la Constitución y las leyes y las normas por las que la Administración del Estado se auto vincula y limita; es necesario que tales normas jurídicas sean creadas de acuerdo a ciertos procedimientos y su aplicación controlada de acuerdo a ciertos principios; y es necesario, por último, que esas normas protejan y encarnen valores considerados fundamentales, como la libertad, la autonomía y la justicia. El Estado de Derecho es la institucionalización jurídica de la democracia, como afirma Elías Díaz, pero reconociendo que ese Estado de Derecho y esa democracia que encarna son productos históricos que no nacieron de forma totalmente perfilada, sino que se han ido moldeando y perfeccionando a lo largo de la historia moderna y contemporánea, a partir de las ideas fundamentales de la Ilustración, que giran alrededor de la razón y la libertad (Díaz, 2002; pág. 80).

El primer principio o característica del Estado de Derecho es el llamado principio de legalidad o imperio de la ley, es decir, el sometimiento de todos, gobernantes y gobernados, a las leyes en un plano de igualdad; pero no de cualquier ley, sino de la ley como expresión de la voluntad general, como la conceptualizara Rousseau. La legalidad debe, pues, cumplir con un requisito de legitimidad derivado de una realidad política: la voluntad general, que no es una simple suma matemática de voluntades mayoritarias. Principio jurídico político de legalidad, que se desdobra en el principio de jerarquía de las normas jurídicas y en el de supremacía de la Constitución, consagrado por vez primera en la Constitución Federal de los Estados Unidos de América de 1787. El principio de supremacía de la Constitución se hace realidad a través de un sistema de control constitucional, lo que los estadounidenses llaman *“judicial review of the constitutionality of legislation”*, y sin cuya existencia no podemos hablar de verdadero Estado de Derecho. Principio de legalidad, por último, que se perfecciona con todo un sistema de responsabilidad del Estado, por el cual se protege, da seguridad y compensa al ciudadano frente a los actos de la Administración que impliquen una sobrecarga o inflijan un perjuicio o daño.

En segundo lugar, división o separación de poderes, principio político moral que busca atemperar y humanizar el poder, impedir su absolutización, que en la tradición anglosajona se conoce como sistema de *“cheks and balances”*, de equilibrio y control, puesto que en la realidad no existe una verdadera separación sino una diferenciación de funciones, con predominio o especialización de alguna. Principio de división de poderes que, por su necesaria adecuación al principio de legalidad, que afirma la subordinación a la ley como expresión de la voluntad general, consagra a su vez al poder legislativo como el poder depositario de la soberanía popular.

Por último, consagración y efectiva protección de un conjunto de derechos y libertades del hombre y del ciudadano, los llamados derechos civiles y políticos que, por vez primera, fueron consagrados en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, donde se les califica como “derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre”. Principio ético político, porque se funda en una idea moral de la dignidad propia y esencial del ser humano, de su libertad, entendida ésta en su doble sentido de libertad negativa y positiva, la primera como esfera privada e inviolable por parte del poder público, y la segunda como autonomía efectiva, autodeterminación individual y colectiva, participación en el poder público y control del mismo.

Hablar, pues, de desarrollo institucional, es hablar del cambio. Por las instituciones busca el hombre immortalizarse, trascender el tiempo; son ellas las que dan estabilidad y sentido a la vida particular y colectiva; son ellas como arietes que mantienen el grado necesario de cohesión social; ellas son el verdadero tegumento de las sociedades. Pero deben necesariamente estar, también, abiertas al cambio, a la crítica, so pena de caer en la inmovilidad. Y la inmovilidad, la fosilización, en términos sociales, significa la muerte. Detrás de la idea de la democracia está la crítica y el cambio. Hablar, pues, del desarrollo institucional, es hablar de democracia.

Nicaragua ha sido un país carente de instituciones, lo que equivale a decir un país deficitario de pasado y de futuro. Por las instituciones se conserva la tradición y se proyecta el porvenir, son la memoria histórica y encarnan un sentido vital, un proyecto en común. La democracia, a la vuelta de una década, ha sido una batalla diaria, llena de avances y retrocesos. Hemos visto cómo su fragilidad alcanza niveles verdaderamente dramáticos, cómo la verdad y la justicia dependen de un azaroso voto de último minuto⁶.

Lo que se busca es el desarrollo de esas instituciones democráticas, la institucionalización del Estado de Derecho desde una perspectiva dinámica, abierta a su perfeccionamiento, en un entorno mundial sumamente turbulento y cambiante, con los ojos siempre puestos en más anchos horizontes humanos. Contra esto conspiran los viejos males, el Estado patrimonial, que no es sino la incrustación de lo privado en lo público, la conversión de la *res* pública en la hacienda personal, la oficialización de la corrupción y el nepotismo; el autoritarismo, los fundamentalismos de palabra y de hecho, la intolerancia, el caudillismo. Lo que se busca, a través de una política democrática, es crear, desarrollar, fortalecer aquellas instituciones que hacen imposible la entronización de la tiranía. Por eso, como advierte Karl Popper, el enfoque democrático institucional no pone el énfasis en quién debe gobernar sino

⁶ Me estremezco y tiemblo ante el fantasma que dibuja el poeta Octavio Paz y la pregunta que nos hace, al final de estos versos: “*Tendido al pie del divino árbol de jade regado con sangre, mientras dos esclavos jóvenes lo abanican, en los días de las grandes procesiones al frente del pueblo apoyado en la cruz: arma y bastón, en traje de batalla, el esculpido rostro de silex aspirando como un incienso precioso el humo de los fusilamientos, los fines de semana en su casa blindada junto al mar, al lado de su querida cubierta de joyas de gas neón, ¿sólo el sapo es inmortal?*”

en cómo y bajo qué condiciones se debe gobernar y ese cómo y esas condiciones son las diseñadas en un Estado de Derecho democrático. Pero es importante destacar algo que Popper, también, nos recuerda, y es que “hasta el funcionamiento de las mejores instituciones, como las destinadas al control y equilibrio democráticos, habrá de depender siempre en grado considerable de las personas involucradas por las mismas”. “Las instituciones -agrega- son como las naves, deben hallarse bien ideadas y tripuladas” (Popper, 1957; pág. 129). Un barco no solamente debe estar bien diseñado y ser construido con los mejores materiales, sino que debe contar con marinos adiestrados y buenos capitanes; de lo contrario, esa nave se perderá a la deriva en el ancho mar o irá a chocar, bajo la primera tormenta, contra los peñascos.

El nuevo contrato social, y el proyecto de Nación que éste representa, por el que tanto abogan nuestros críticos e intelectuales, y que hoy suena en la boca de los demagogos de siempre, ha sido sustituido por el pacto de cúpulas. Un verdadero proyecto nacional no puede sino ser hijo de la crítica y perseguir el cambio y el perfeccionamiento de las instituciones democráticas; el pacto entre caudillos, en cambio, no busca el bien común sino el reparto de poderes y prebendas, el ajuste de intereses mezquinos; el pacto jamás persigue el cambio, sino la inmovilidad, el mantenimiento del *status quo*, o el tipo de cambio que aconsejaba Lampedusa, es decir, el cambio de todo para que no cambie nada. Un verdadero proyecto nacional debe aspirar a que la ley sea realmente expresión de la voluntad general; el pacto, en cambio, no representa sino a la ley como expresión de la voluntad de los caudillos y convierte a la justicia en una farsa, un tragicómico sainete, un mundo invertido al mejor estilo de la cofradía de tunantes descrita por Cervantes en “*Rinconete y Cortadillo*”. Un verdadero proyecto nacional debe aspirar a procedimientos de selección de las personas que habrán de tripular nuestras instituciones, que garanticen la escogencia de ciudadanos capaces, virtuosos en el doble sentido de la palabra, diestros desde el punto de vista profesional y ricos en valores éticos.

Asistimos, en el nivel mundial, a la crisis de la política, una de cuyas manifestaciones es la privatización de lo público y la sustitución de la política por la economía y ello, ciertamente, no propicia ni mucho menos el cambio que deseamos en nuestras débiles estructuras políticas y sociales. Asistimos, al nivel mundial, al desmantelamiento del Estado nación y ello, ciertamente, conspira contra el sueño de la construcción de un Estado moderno y democrático. El Estado nación, en las condiciones presentes, y para un cada día mayor número de asuntos, o se queda muy pequeño o resulta demasiado grande. El desarrollo del Estado de Derecho deberá, entonces, tomar en cuenta la importancia de fortalecer las autonomías y gobiernos regionales y locales, en el marco de la descentralización democrática, por un lado; y por otro, cubrir los procesos de integración política y económica en el marco de una legalidad comunitaria supranacional e impulsar el derecho internacional como forjador de un orden global más seguro, más pacífico, más justo y solidario. Especial atención deberá darse también, desde esta perspectiva dinámica del Estado de Derecho, en tanto proceso que debe correr parejo al de una

reconceptualización del papel del Estado, a la relación Estado-sociedad civil, desde un enfoque de la gestión pública para la gobernabilidad.

La democracia es el sistema que nos da los instrumentos necesarios para acometer la reforma de las instituciones de manera pacífica, para criticarlas e inventar otras nuevas o mejorar las existentes. Lo que no puede dar la democracia es el elemento de ejercicio de la razón necesario para hacer esa crítica, lo que no puede garantizar es el despliegue de imaginación imprescindible para acometer esa tarea ni el carácter o temple ético que ésta requiere. Volvemos, pues, al problema de los hombres, porque todo nace con el hombre y regresa a él. El Estado de Derecho y la democracia no pueden mejorarse y fortalecerse por sí mismos: es a nosotros, los ciudadanos, a quienes corresponde esa responsabilidad y esa tarea. Y tener conciencia de todo lo que hemos dicho es el primer paso y ayudar a crear esa conciencia una forma menos ostentosa pero más radical de hacer política.

3. Kratos, Aidós, Dike

Las crisis políticas que de modo intermitente ahogan al país, evidencian la fragilidad del proceso democrático e irremediablemente nos retrotraen a la guerra, el lado oscuro de la política, los límites contra los cuales construimos y reconstruimos día a día la ciudad, la República que todos soñamos.

La guerra de Troya, descrita en toda su crudeza por la *Ilíada*, permanece a lo largo de los tiempos como el símbolo del origen de la política, momento y lugar donde se produce el tránsito del *pólemos* a la *polis*, de la guerra a la ciudad; destrucción que es comienzo, reconstrucción, fundación. En el origen siempre está la violencia, como atestigua la Biblia con el relato de Caín y Abel, como atestigua la historia de Roma con la leyenda de Rómulo y Remo.

En Grecia, la política se configura como un espacio, frente a los pueblos y territorios extranjeros y frente al hogar privado, más allá donde no es posible la libertad de que gozan los ciudadanos. La política es, pues, el suelo de la libertad, un ámbito construido por el hombre para los hombres, amurallado, como todas las ciudades antiguas. Y esa muralla, para el griego, es la ley. Violar la ley es igual que traspasar las fronteras de la *polis* y el legislador griego, figura que está por encima de los ciudadanos dada su especial sabiduría, más que legislador es arquitecto y urbanista.

Platón, en el *Protágoras*, cuenta que los hombres recibieron las artes que Prometeo robó a Atenea y el fuego que robó a Hefesto, menos la sabiduría política, que quedó en manos de Zeus. En esta condición los hombres se reunieron en ciudades pero se ultrajaban entre sí y eran incapaces de vivir en paz. Envío entonces Zeus a Hermes a repartir entre los hombres los dos fundamentos de la convivencia, *aidós* y *dike*, el pudor y la justicia, a fin de que en las ciudades fuese posible la armonía y la amistad. “Que todo aquél que sea incapaz de participar del pudor y la justicia –ordenó Zeus– sea eliminado, como una peste, de la ciudad”. *Aidós* es el pudor, el sentido moral y de vergüenza, el sentimiento de respeto hacia uno mismo y hacia los demás. *Dike* es la justicia, que tiene su base en la ley. Ambas se desarrollan frente a *kratos*, la fuerza

de la autoridad, el gobierno, el eje de la política. Donde *kratos* funciona sin justicia y sin ningún sentido de moralidad y de vergüenza la autoridad se pervierte, pierde toda orientación y sentido. Una política sin normas éticas y jurídicas, sin moral y sin justicia, representa el caos, la destrucción de la ciudad, su propia muerte.

A diferencia del *nomos* griego, la *lex* romana tiene un sentido de vínculo duradero, de acuerdo, tratado o convenio entre los hombres. En la redacción de las leyes romanas el consenso de todos juega un papel de primera importancia. Es Roma quien elabora el concepto de *lex regia*, que sirve de base para la construcción, muchos siglos después, de la teoría del contrato social por parte de los grandes filósofos contractualistas de la Ilustración, Hobbes, Locke y Rousseau, teoría que pretende dotar de un fundamento racional y moderno al poder del Estado.

Es conocido el “estado de naturaleza” a que se refiere esta teoría, anterior al pacto social que da origen a la autoridad, y que los filósofos citados conceptúan de diferentes maneras. Para Hobbes, en su “*Leviatán*”, ese estado pre político es de naturaleza caótica, de guerra de todos contra todos; es propiamente un estado de anomía, de anarquía, donde prevalece el *homo homini lupus*. Bobbio, aplicando esta teoría al análisis de la sociedad internacional (Bobbio, 1986, págs. 190 y sgtes.) explica que ese acuerdo o contrato social que pone fin al estado de naturaleza –que no necesariamente es expreso sino la más de las veces tácito- contiene varios acuerdos. El primero de ellos es un pacto de no agresión, es decir, la renuncia por parte de todos al uso y la amenaza del uso de la fuerza. Este pacto, de carácter negativo, es el supuesto de todos los demás, en particular de un segundo acuerdo, éste de carácter positivo, referido al establecimiento de normas para la solución pacífica de las controversias.

Este segundo acuerdo o pacto es el que propiamente define el paso del estado polémico, de guerra de todos contra todos, al estado civil o pacífico, es decir, el tránsito del *pólemos* a la polis. Pero Bobbio considera, en este tránsito, la posibilidad de un estado intermedio, un estado que llama “estado agonista”, para diferenciarlo del “estado de naturaleza” y del “estado civil” propiamente dicho.

En la tricotomía propuesta por Bobbio, el estado agonista conlleva la presencia de un tercero activo que interviene en la solución de los conflictos y que puede adoptar la figura del mediador o del árbitro. Es únicamente cuando aparece la figura del juez, investido con todo el poder coactivo, cuando termina de darse el tránsito hacia el estado civil o pacífico. Es en este momento donde se consuma el *pactum subiectionis*, por medio del cual se deposita en la figura del juez y sólo en él, el uso legítimo de la fuerza.

La tricotomía de Bobbio, con la categoría del estado agonista, como estado intermedio entre la anarquía y el orden, la guerra y la paz, que caracteriza a la actual sociedad internacional, carente de un poder judicial con fuerza coactiva, resulta particularmente útil como marco de análisis de sociedades nacionales en transición, como la nicaragüense, salidas no hace mucho de situaciones de guerra y empeñadas en consolidar la paz por medio de la instauración de sistemas democráticos.

El término “agonista” tiene un sentido muy diferente al de “agonal”, referido este último al carácter heroico de la política griega, como sublimación de la guerra. El

sentido del término agonista debemos verlo, más bien, de forma literal, referido a agonía, a aquellos silencios y convulsiones, parálisis y taquicardias, que caracterizan a un paciente entre la vida y la muerte. Agonía y crisis, que describe con bastante crudeza pero no poca exactitud la larga transición, que ya sobrepasa la década y pareciera querer extenderse indefinidamente, en nuestro país, de la guerra y la falta de libertades a la paz y la democracia.

La crisis permanente que envuelve a la Corte Suprema de Justicia y todo el sistema judicial que depende de sus magistrados, producto de la partidización pactada de las instituciones, con el consecuente deterioro de la independencia y legitimidad de ese poder del Estado, afecta a todo el cuerpo social y político de la nación nicaragüense. Se ha señalado hasta la saciedad las consecuencias de la falta de justicia y de seguridad jurídica en el orden económico, que ahuyenta las inversiones y reduce el volumen de los negocios. En el orden político, el control partidario y caudillesco de la justicia, la sustitución del Poder Judicial por una “criptojusticia”, produce también efectos graves. Lleva a situaciones límite en las que se impone al final el consabido recurso a los poderes aliados externos, la Embajada norteamericana; a la influencia más benigna y variada de la comunidad de donantes; o al eterno poder mediador, la Iglesia católica, para resolver las controversias. Tampoco se descarta la amenaza del recurso a la protesta violenta en las calles. Finalmente, las diferencias terminan resolviéndose a través del amarre bilateral directo, por medio de los famosos pactos entre cúpulas y caudillos. Esta falta de justicia, unida a la falta de moralidad y al cinismo y desvergüenza de que hacen gala muchos de nuestros líderes políticos, es lo que determina el carácter agónico o agonista de nuestra sociedad, oscilación perpetua entre la tregua y la guerra, entre “el facto y el pacto” a que se refiere Alejandro Serrano Caldera, sociedad incapaz de alcanzar los mínimos niveles de paz y armonía que garanticen la necesaria estabilidad para el desarrollo económico y social. La falta de legitimidad del poder judicial significa, además, un foco permanente de corrupción de la democracia como sistema político.

Señalaba Raymond Aron el faccionalismo como uno de los grandes peligros de las democracias, faccionalismo que es inducido por el espíritu de competencia inherente a los sistemas democráticos. Es preciso que haya, en gobernantes y en gobernados, un gran sentido de unidad nacional, suficiente para contrarrestar esta tendencia a la confrontación de ideas y de intereses, que es parte intrínseca de la democracia. Con mucha frecuencia el interés del partido o del caudillo se disfrazan con el ropaje del interés nacional. El faccionalismo, desde el momento mismo de la independencia centroamericana, ha sido el principal enemigo de nuestra consolidación y fortaleza como naciones democráticas y de nuestra unidad como región.

Hoy, el faccionalismo se ha adueñado de nuestras instituciones, en medio de una terrible carencia de aquellas virtudes que Platón, en el *Protágoras*, consideraba como imprescindibles para el funcionamiento de la autoridad y la vida política. “Por definición, las democracias que han durado son aquellas que logran mantener un número suficiente de instituciones fuera del sistema de competición –nos advierte Aron-. Una monarquía constitucional, una administración no politizada, institucio-

nes sustraídas al espíritu de partido, una prensa que no sea sistemáticamente partidista: tales son los medios a través de los cuales se disminuyen los riesgos de corrupción de la democracia” (Aron, 1999; pág. 126). Se acepta, sin ningún tipo de ambages, que los intereses del partido y una supuesta justicia con quienes arriesgaron su vida por la patria y la revolución están por encima de toda ley. Se acomodan sentencias y autos a las conveniencias políticas del momento. Se sobresee o condena de acuerdo con los intereses coyunturales del caudillo. Se decide el tuyo y el mío, de acuerdo a oscuros conciliábulos. En fin, la justicia se hace fuera del juzgado y fuera de la ley, elementos que son utilizados únicamente como decorativos y formales. En pocas palabras, la justicia en Nicaragua depende de un poder arcano, de una corte a la que se le ha llamado, con toda justicia, la “corte celestial”. A tanta degradación ha llegado la justicia en nuestra patria que a veces nos parece vivir en aquel mundo invertido que de manera tan genial nos pintara Cervantes en *“Rinconete y Cortadillo”*, donde la congregación de maleantes jefeadas por Monipodio devuelve al Alguacil la bolsa que ha sido sisada a su amigo el sacristán y donde los tramposos y asaltantes hacen justicia a su manera, devuelven favores, practican la generosidad y en el colmo del cumplimiento con sus deberes religiosos imponen limosnas y diezmos a parte de lo hurtado para pagar el aceite de la lámpara de un santo.

Mucho se ha hablado de la necesidad de un nuevo pacto social, pero desde la óptica con que examinamos la transición democrática, lo que necesita Nicaragua es culminar el pacto social que ha venido configurándose de 1990 a esta parte, permitiendo la conformación de un Poder Judicial independiente, respetado por todos, que represente la coronación de los otros dos pactos que le anteceden, el de la renuncia definitiva a la violencia y el compromiso de resolver las diferencias por medios pacíficos, y así superar el estado de agonía que se prolonga ya por más de una década y entrar finalmente en la etapa de una sociedad civil y pacífica.

Bibliografía

1. Aranguren, José Luis L. ; *Ética*. Alianza Editorial, S.A., Madrid, 1979.
2. Aron, Raymond; *Introducción a la filosofía política*, Ediciones Paidós Ibérica S.A., Barcelona, 1999.
3. Barzun, Jacques; *Del amanecer a la decadencia. Quinientos años de vida cultural en Occidente*. Grupo Santillana de Ediciones, S.A., Madrid, 2001.
4. Bermudo, J.M. ; *Filosofía política. I. Luces y sombras de la ciudad*. Ediciones del Serbal, Barcelona, 2001.
5. Bobbio, Norberto;
PODER, DEMOCRACIA Y JUSTICIA Estado, Gobierno y Sociedad. Por una teoría general de la política. Fondo de Cultura Económica, México, 1989.
El futuro de la democracia. Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
Elogio de la templanza y otros escritos morales. Ediciones Temas de Hoy, S.A. Madrid, 1997.
6. Boulding, Kenneth E.; *Las tres caras del poder*, Ediciones Paidós Ibérica, S.A., Barcelona, 1993.
Canetti, Elías; *Masa y Poder*. Alianza Editorial, S.A., Madrid, 1983.
Castoriadis, Cornelius; *Figuras de lo pensable*. Ediciones Cátedra, S.A., Madrid, 1999.
7. Cervantes, Miguel de; *Novelas Ejemplares. Rinconete y Cortadillo*. Espasa Calpe, S. A., España, 1938.
8. Díaz, Elías; *Estado de Derecho y legitimidad democrática*. En *Estado, justicia, derechos*. Alianza Editorial, S.A., Madrid, 2002.
9. Gilbert, Felix y Clay Large, David; *The End of the European Era, 1890 to the present*. W. W. Norton & Company, Inc. New York-London, 1991.
10. Gramsci, Antonio; *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1998.
11. Habermas, J. ; *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1989.
12. Huntington, Samuel P. ; *The Third Wave, Democratization in the late Twentieth Century*. University of Oklahoma Press, U.S.A. , 1993.
13. Icaza Gallard, Julio; *El Derecho como realización de la Justicia y la Libertad*. En *Ética y Política*, Alejandro Serrano Caldera et al. Impresión Comercial La Prensa, Managua, 2003.
14. Macpherson, C.B.; *La democracia liberal y su época*. Alianza Editorial, S.A., Madrid, 1982.
15. Maquiavelo, Nicolás; *El Príncipe*. Errepar, S.A., Buenos Aires, 2000.
Moliner, María; *Diccionario de Uso del Español*, Editorial Gredos, S.A., Madrid, 1998.
16. Nicol, Eduardo; *El porvenir de la filosofía*. Fondo de Cultura Económica, México, 1972.
17. Paz, Octavio; *Los signos en rotación y otros ensayos*. Alianza Editorial, S.A.,

Madrid, 1971.

18. Popper, Karl; *La sociedad abierta y sus enemigos*. Ediciones Paidós Ibérica, S.A., Barcelona, 1957.
19. Ramírez Mercado, Sergio; *Margarita, está linda la mar...* Grupo Santillana de Ediciones S.A., Madrid, 1998.
20. Ricoeur, Paul; *Ideología y Utopía*, Editorial Gedisa, S.A., Barcelona, 1997.
Unamuno, Miguel de; *Del sentimiento trágico de la vida*. Aguilar S.A. de Ediciones, Madrid, 1987.
21. Weber, Max; *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica, México, 1990.